

Lukácsi Tamás

ÁLLAM ÉS LÉLEK ARISZTOTELÉSZ POLITIKAI FILOZÓFIÁJÁBAN

„Numquam se minus otiosum esse quam otiosus,
nec minus solus, quam cum solus esset.”

Cicero

Arisztotelész életműve bő forrásként szolgált a Nyugat szellemi élete számára az évszázadok során. A skolasztikus teológusok figyelmét elsősorban metafizika tételei kötötték le, míg Kolumbuszt a *De caelo* egy bizonyos szakasza hozta lázba, mely szerint a Föld gömbölyű, és az állócsillagokéval összehasonlítva nem túl nagy a kerülete, ezért Héraklész oszlopai és India között a tengeri kapcsolat nem lehetetlen. Napjainkban a filozófus fő reneszánszát az amerikai politikai gondolkodás egyik irányzatában éli, amely azon igyekszik, hogy a liberalizmus továbbélése érdekében újra kapcsolatot teremtsen a politika és az erények világa, vagyis végső soron a politika és az emberi lélek között.

Az alábbi idézet Charles R. Pinchestől ezt ragadja meg: „A legutóbbi időben annak lehetünk tanúi, hogy a régiségekkel foglalkozó filozófusok és a teológusok mellett egy másik csoport is visszatér Arisztotelészhez: a modern liberális értelmiségiek. Miről szól ez a visszatérés? A liberalizmusnak mint politikai rendszernek szüksége van az erényre polgárai között, ha fenn akar maradni. Mondjuk ki nyíltan: a liberalizmusnak erkölcsi tökére van szüksége.”

Valóban, manapság közhely, hogy a politikai gondolkodás és az etika útjai elváltak egymástól, és ez állhat a háttérben mind a 20. század mindent felülmúló politikai rémtetteinek, mind a modern demokráciák riasztó folyamatainak. Ez az írás arra tesz kísérletet, hogy rekonstruálja Arisztotelész politikai filozófiájának néhány olyan elemét, amelyek a politikai közösség és az emberi lélek, azon keresztül pedig az erkölcs közötti köteleket keresik. Mindezt annak reményében, hogy az ókori filozófus feltevései e téren sem bizonyulnak megbízhatatlanabbnak, mint az említett földrajzi sejtés, melynek ellenőrzésére Kolumbusz végül vállalkozott.

Politika és etika

A *Nikomakhoszi etika* (EN) utolsó mondatánál nehéz meglepőbb lezárást elképzelni egy könyv számára: „Kezdjük tehát a tárgyalást.” A furcsa megoldás legvalószínűbb oka, hogy az *Etika* és a *Politika* valójában egy közös terv része, és egyetlen hosszú értekezést képeznek, amelynek tárgya az emberi élet filozófiája. Az EN befejezése tehát átvezetés egy politikai értekezésbe; rámutat, hogy nem elég az erkölcs kérdéseivel elméletileg tisztában lenni, hanem „a törvényhozónak hívogatnia kell a polgárokat az erényre, s buzdítania kell őket az erkölcs követésére”. A *Politika* egyik újabb kiadásában a szöveg már ezzel az etikai fejezettel kezdődik.

Az erkölcs világától szinte teljes mértékben elválasztott politikai tudomány korában több mint érdekes e két terület ennyire egységes kezelése. A görög politikai gondolkodás történetében az állami lét és az etika viszonya a szofistákkal folytatott vita következtében került felszínre. Akkor ismerték fel, hogy a közélet, a köz ügyei,

az emberi viselkedés szabályai és az emberi közösség értékrendje szorosan kapcsolódnak egymáshoz. A szofisták etikai nézetei ugyanis új megvilágításba helyezték az állam természetét. Ha a mindenkor erősebb fél akaratával lenne egyenlő mindaz, ami természettől fogva jogos (mint azt némely szofisták állították), akkor az állam minden formája, amely erőt tudhat az oldalán, legitim lenne. Ebből következően legitim lehet még a legszörnyűbb zsarnokság, például az áldozataikat üreges hasú ércbikában megsütögető kéjenc türannoszok állama is. A jog és az igazság pedig államról államra, évről évre, de akár napról napra is változhatna.

Arisztotelészt valószínűleg éppen az a vágy vezette a politika területére, hogy a jog és az igazság tekintélyét védelmébe vegye a szofisták nézeteivel szemben. A politika tanulmányozását etikai céllal kezdhette el: azzal a céllal, hogy megmentse az igazságot és a jogot azoktól, akik tagadták, hogy természetes alapjuk lenne. Ahogyan egy 19. századi angol magyarázója, Newman írta: „A politikai tudomány útja sokkal inkább az etikán keresztül vezet, mintsem a történelmen. A történelem rengetegében vezéricsillagunknak az etikai nézőpontnak kell lennie: csak ez tehet képessé arra, hogy a helyes ösvényt válasszuk.”

A politika és az etika szoros kapcsolatát igényelte az is, hogy fejtegetéseit nagy valószínűséggel nem az érdeklődő polgároknak, hanem a tanítványai között helyet foglaló jövőbeli vagy már gyakorló politikusoknak és törvényhozóknak címezte. Ennek megfelelően a politika és az etika célja egyaránt a tevékenység által elérhető legnagyobb jó, ezért az igazi politikus – aki nem csak névleg az – e tudományok művelője, következésképpen a nemes cselekedeteket önmagukért, nem pedig pénzért vagy nyereség reményében választja.

Az államok törekvését – annak ellenére, hogy ma az etika nem része a politikai tudománynak – még napjainkban is bizonyos mértékig átítatja egyfajta morális megfontolás, hiszen elvileg a polgárok valamiféle jól-létét (magasabb életszínvonal, egészségesebb, biztonságosabb környezet stb.) tűzik ki maguk elé. A politikai tudomány ráadásul most is „kölcsonzott” szókészlettel és fogalmakkal dolgozik: kölcsön vesz a jogból (társadalmi szerződési elméletek), a biológiából (az állam szervei, feje), de az egyetlen igazán időtálló és megbízható „hitelezője” az etika maradt. A jogi és biológiai kifejezések csak külső jelenségek magyarázatára alkalmasak, ám a cselekvő és gondolkodó emberek által alkotott közösség belső élete magyarázatának igazodnia kell az egyén belső életének magyarázatához. Ahogyan Plátón megfogalmazta: maguk a betűk ugyanazok, amelyekkel az egyén és az állam élete meg van írva, csak az utóbbi esetén nagyobb méretűek.

Teleologikus politikai filozófia

Az arisztotelészi politikai gondolkodást erős teleologikus szemlélet jellemzi. A filozófus természettudományos munkáiban dolgozta ki a teleológia tételét: minden élő szervezet valamiféle – számára jó – végcél (*telosz*) felé törekszik; ez a végcél filozófiai értelemben az adott élőlény anyagát értelmes rendbe szervező formája és egyben valódi természete. Az egyik kicsi mag alig különbözik a másiktól, kifejlődve azonban szembetűnő a különbség tölgyfa és fűszál között. A tölgyfa magjában potenciálisan már jelen van a kifejtett növény, ezért mondhatjuk arra a végcélra, amely felé fejlődése során törekedni fog, hogy az a valódi természete. A politikai közösség is az élő szervezetek mintájára írható le, ezért alkalmazható rá a teleológia elve, vagyis a politikai közösség végcéljának egyrészt jónak kell lennie, másrészt ebben a végcélban mutatkozik meg valódi természete is.

Az élőlények és az állam teleologikus jellege csupán olyan tétel, amely a kérdés külső burkához tartozik. A tartalom, a tanítás „lelke” ebből még nem rekonstruálható. Ha elfogadjuk az állam teleologikus magyarázatát, az elmélet értékét az határozza meg, mit tartunk a közösség és az egyén végcéljának.

Az állam erkölcsi végcélja

Arisztotelész idejében már óriási ismeretanyag halmozódott fel arról, hogy különböző gondolkodók és törvényhozók milyen végcélt tulajdonítottak a politikai községnek.

A *Politikában* olvashatunk olyan poliszokról, ahol a pénzhiány miatt a kormányzók tevékenysége másra sem irányult, mint hogy „egyedáruságot mesterkedjenek ki”, vagyis monopóliumok segítségével anyagi forrásokat szerezzenek. Ezt azonban nem tartja elégséges célnak egy állam számára, hiszen csak azoknak nyújt boldogságot, akik „a gazdagságban látják az élet boldogságát”, és „a városállamot is akkor tekintik boldognak, ha gazdag” (1324^a). Aki a türannikus életet tartják a legjobbnak, azok a zsarnoki államot dicsőítik, ahol a törvények célja a saját vagy szomszéd lakosság despotikus uralom alatt tartása, és ez a „városállam akkor a legboldogabb, ha minél több alattvalón uralkodik”. Nem lehet az állam célja a hadakozás sem, hiszen ez inkább eszköz: a „háború a békéért van, a munka a pihenésért, a szükséges és hasznos cselekedetek pedig a becsületesekért” (1333^a). Arisztotelész azt a nézetet is elutasítja, hogy az emberek csak a birtok és a vagyon kedvéért léptek volna közösségre. Aki ezt elfogadja, az az oligarchiák elvét igazolná, vagyis azt, hogy miként különböző mértékű befektetéseknek eltérő a hozama, az állam által garantált jogokban is csak vagyonunk arányában részesülhetünk. Mindez túl kevés.

Arisztotelész szerint az államnak sokkal magasabb céljai vannak; erre a *Politikában* — szinte már kétségbeesett igyekezettel — refrénszerűen tér vissza: az emberek „nem csupán a pusztá megélhetés, hanem inkább a boldog élet céljából társultak; s nem is a fegyverbarátság céljából, hogy igazságtalanság ne érje őket, de nem is a cserebere vagy egymás szükségleteinek kölcsönös kielégítése kedvéért. Világos, hogy a városállam nem a lakóhely közössége, hanem csakis a boldog élet közössége, a családok és a nemzetségek számára, a tökéletes és az autarkeiát nyújtó élet megvalósítására” (1280^{a-b}).

Miben áll ez a boldog élet?

Az *EN* a választ egy megkülönböztetéssel kezdi: „a javakról kétféle értelemben beszélünk: egyesek önmagukban jók, mások pedig csak az előbbiektől lesznek jóvá”. A legfőbb jónak tökéletesnek kell lennie, „tökéletesnek pedig azt nevezzük, amit mindig csupán önmagáért és sohasem másért választunk. Ilyennek mondhatjuk legelsősorban a boldogságot, mert ezt mindig önmagáért választjuk, sohasem másért.” A boldogság önmagában teszi kívánatosá az életet, és aki birtokában van, annak már semmi másra nincsen szüksége. A boldogság „tökéletes és önmagában elégséges valami, s egyben minden cselekvésnek a végcélja” (*EN* 1097). Azt is meg kell vizsgálni, mi az ember tulajdonképpeni tevékenysége, vagyis az, amit csak az ember képes megtenni. Ez nem lehet a pusztá élet, hiszen az a növényekben is megvan, és nem lehet az érzékelésben megnyilvánuló élet sem, mivel arra az ököre is képes. A vizsgálódásnak inkább az eszes lélekreszre (*to logon ekhon*) kell irányulnia, amely képes jó és rossz felismerésére; s ez csak az emberben van meg. Az emberi élet tulajdonképpeni

értelme az eszes lélekrész tevékenysége, cselekvésben megnyilvánuló élete: az emberi értelemben vett jó nem más, mint a léleknek erény szerinti tevékenysége az egész élet tartama alatt.

A *Politika* némileg más nézőpontból ismétli meg az etikai fejtegetéseket. A boldogsághoz háromféle jó szükséges: rajtunk kívül álló, testi és lelki javak. A külső és a testi javak végesek, a lelki javak azonban nem vihetők túlzásba; minél fokozottabb mértékben vannak jelen, annál kitűnőbb az ember, aki birtokolja őket. Az államnak elsősorban a lelki javakban kell bővelkednie, de a külső és testi javakat sem szabad elhanyagolnia. A boldog élet – akár egyénről, akár államról beszélünk – azoknak jut osztályrészül, akik a lelki javakban bővelkednek, de a külső javakat sem nélkülözik. A *Politika* gúnyosan szól azokról, akik az erényben akarnak mértéket tartani, a külső javakban azonban a végtelenre törekszenek:

Azt hiszik, az erényből akármekkora is elég; bezzeg a pénzben, vagyonban, hatalomban, hírnévben és minden ilyenben határtalan túlzásra ragadtatják magukat. Mi azonban ezeknek azt mondjuk, hogy minderről könnyen meggyőződhetünk a való tények alapján, ha megfigyeljük, hogy az emberek nem a földi javak segítségével szerzik és tartják meg az erényt, hanem fordítva, és hogy az emberek között a boldog élet inkább azoknak jut, akiknek lelkülete és gondolkodása gazdag a kitűnő tulajdonságokban, viszont a rajtuk kívül eső javak birtokában mértéket tartanak, nem pedig, akiknek ez utóbbiakból a kelle-ténél is több van, de az előzőekből ugyancsak hiányt szenvednek. [...] a legboldogabb élet az egyes ember és általában a városállam számára is az, amely erényes cselekedetekben telik el, és amelyet egy erényes tetteket lehetővé tevő jólét támogat. (1323–1324)

Az állam erkölcsi természetéhez az is hozzátartozik, hogy a polgárok közötti barátságot (*philia*) elősegítse. A szellemi hagyományban – meglepő módon – nem ritka a két fogalom, a politika és a barátság kapcsolata. A Belfastban tanító George Huxley Arisztotelészről és a görög társadalomról írott esszéjében megrázó személyességgel mutatott rá, milyen életbevágó jelentősége volt és van a politikában a baráti érzületnek és a vallási ünnepek által nyújtott politikai nyugalomnak. Arisztotelész számos helyen hangsúlyozza, hogy az állam fennmaradásában milyen fontos szereppel bírnak a közösen bemutatott áldozatok, a békében együtt töltött órák és a polgárok közötti baráti közösség: „a városállamokban a családi és testvériségi kapcsolatok, a vallásos élet és a közös együttélés intézményei mind a baráti érzelem műve, mert az együttélésnek föltétele a baráti érzelem. Mivel a városállamok célja a boldog élet, ezek az intézmények is ezért vannak.” Nem véletlen, hogy a zsarnokság féltékeny a barátságra, és az embereket inkább szembeállítani igyekszik egymással.

A legkívánatosabb élet

Arisztotelész – mint láttuk – a politika teleológusa: az államnak végcélként nem kevesebbet, mint a legkívánatosabb életet kell megvalósítania. Alapvetően négy út közül választhatunk életünk céljának meghatározásakor: törekedhetünk élvezetekre, kitüntetésre (közéleti sikerre), gazdagságra és szemlélődő életre. Az *EN X.* könyvének fő üzenete, hogy mind közül az elmélkedő élet a legmagasabb rendű, mivel ez legjobb részünknek, az észnek (*nousz*) az örök igazságokon gyakorolt teoretikus tevékenysége. „A bölcsesség szeretete csodálatos gyönyörűségeket rejt magában tisztaságával és állhatatosságával, és csak természetes, hogy azoknak az élete, akik már tudnak, sokkal gyönyörűsegebb, mint azoké, akik még kutatnak.”

A elmélkedő élet Arisztotelész filozófiájában – különösen a *Protrepticus*ban (*Protr.*) – erősen spirituális és metafizikai színezetű. A boldogság (*eudaimónia*) szó eredeti jelentése az, hogy valaki egy jó *daimón* védelme alatt áll. Az ember, aki a legfelsőbb rendű belátással rendelkezik, elérheti a jól-lét legmagasabb fokát, mert jól gondoskodik a „kebelében lakó daimónról”.

Az arisztotelészi teleológia keretében az ember természet szerinti végcélja az elmélkedő élet. A *Protr.* szerint a rajtunk kívül álló javak károsak erkölcsi elvek és bölcsesség nélkül, és valójában csak eszközök, melyeket meg kell tanulnunk használni. Az ismert közmondás: „kés gyerek kezébe nem való” azt jelenti, hogy ne adj hatalmat a gonosz ember kezébe. A külső javak felhasználásához szükséges tudást a filozófia keresi, ezért a filozófián alapuló tudás a mindennapi és a politikai életben egyaránt értékes. A *Protr.* mellett foglal állást, hogy a természet szándéka szerint a tisztán elmélkedő élet (*to thérein*) a legmagasabb rendű, amely elérhető és egyben a legnagyobb jó. Amikor Püthagoraszt megkérdezték: miért hozta őt létre Isten? – így felelt: azért, hogy a mennyet szemléljem. Arisztotelész szerint Püthagorasznak igaza volt abban, hogy minden ember azért teremtett, hogy tudásra tegyen szert és szemlélődjön; a bölcsesség a természetes célunk, ezért annak gyakorlása a legjobb minden dolog között. Emellett még hasznos is az emberi élet számára. Aki így él, az életét – mint egy jó hajóskapitány – biztos talajba horgonyozza, vagyis ahhoz köti hozzá, ami örökkévaló és változatlan. Az átlagos emberek általában inkább az életet áhítják, mintsem a jó életet, és nem veszik észre, hogy a bölcsesség megszerzése sokkal könnyebb, mint más javaké. Kellemes is nekiülni az elmélkedésnek: bárhol a világon az örök igazság keresésének kezdünk, meg tudjuk ragadni, mintha éppen ott lenne jelen. Az ilyen gondolkodás minden másnál jobban képes örömet adni. A lélek működéséből származó öröm: az igazi élet.

A *Protr.* szerint az emberiség semmire nem tekinthet úgy, mint ami isteni vagy áldott, kivéve a bennünk levő értelemre és bölcsességre; a birtokunkban levő dolgok közül egyedül ez tűnik halhatatlannak és isteninek. Az értelem bennünk az istenség. A halandó élet tartalmaz valamit az isteniből: ezért vagy a bölcsesség szeretetét keressük, vagy búcsút intünk az életnek, mert minden más értelmetlennek és butaságnak tűnik. Ezt ismerte fel a nagy római államférfiú, Scipio Africanus, akit Cicero sejtelmesen, de igen szemléletesen úgy jellemez, hogy soha nem volt kevésbé egyedül, mint amikor egyedül volt (*De Officiis* III. 1.).

Az *EN X.* könyvében a *Protr.* vezérgondolata ismétlődik meg:

[ha] az ész tevékenysége, amely az elmélkedésben nyilvánul meg, nemcsak hogy kiemelkedik értékességével, hanem önmagán kívül semmi egyébbe nem törekszik, s azonkívül van benne egy tökéletes, vele benső összefüggésben levő gyönyör is: akkor kétségtelen, hogy csakis ez lehet az ember tökéletes boldogsága – persze ha az egész életen át meg is marad. Mert ami a boldogsághoz tartozik, az sohasem lehet befejezetlen. Ámde az ilyen élet sokkalta magasabb rendű, mint amilyen az embernek kijár, hiszen ilyen életet senki sem folytathat ember minőségében, hanem csupán azon az alapon, hogy benne valami isteni rész lakozik.

A *Politikában* a boldogságról mondtak mind tartalmukban, mind légkörükben és stílusukban alapvetően megegyeznek az etikai írásokéval: „mindaz a jó, ami kívánatos, a lélek kedvéért van, és azért is kell arra minden okos embernek törekedni, mert nem a lélek van a többi dolog kedvéért! Így tehát mindenkinek annyi boldogság jut osztályrészül, amennyi erénye, okossága és ezen elvek szerinti cselekvő képessé-

ge van. Fogadjuk el ezt alaptételül, s idézzük tanúul rá az istenséget, aki boldog és megelégedett, de nem a külső javak folytán, hanem a maga lénye által, természetének minősége révén” (1323^b).

A *Politikában* ráadásul a boldogság gyakran kerül említésre a nyugalommal, pihe-néssel (*szkholé*) összefüggésben. Arisztotelész tudatában van annak, hogy a tisztán elmélkedő élethez megfelelő szabadidőre van szükség, akit viszont a mindennapi teendők kötnek le, az nehezebben vagy egyáltalán nem képes azt elérni. „A nyugalom azonban önmagában hordja a gyönyört, boldogságot és a megelégedést. Ez pedig a munkálkodónak nem jut osztályrészül, csak a nyugalmat élvezőknek; mert az, aki dolgozik, egy oly célért munkálkodik, amit még nem ért el, márpedig a boldogság végcél, és mindenki azt tartja, hogy nem fáradsággal, hanem gyönyörrel jár.” A *szkholé* Arisztotelész államtanában kulcsfontosságú fogalom: szorosan kapcsolódik az ember és az állam végcéljának eléréséhez.

A legkívánatosabb élet és a boldogság eddig kifejtett arisztotelészi koncepciója nem egy platonista asketákból álló monasztikus közösség programja; a *Politika* nem utópista mű. Az ember csak az államban érheti el végcélját és igazi természetét. Az elmélkedő életre való felhívás nem remetéknak szól, hanem a politikailag aktív teljes jogú polgároknak. A *Politika* több helyen szól arról, hogy tudni kell dolgozni, harcolni, el kell végezni az életfenntartáshoz szükséges és hasznos tennivalókat, jót kell tenni barátainkkal, és felelősséget kell vállalni a közösségért. Nem helyes, ha többre tartjuk a tétlenséget a cselekvésnél, mert „a boldogság cselekvés”, és szép célt szolgálnak az igazságszerető és mérsékelt férfiú tettei. „Mindig a legjobbat kell választanunk, a helyes cselekvés pedig a legjobb.” Arisztotelész azt is kifejti, hogy a boldogság a helyes cselekvés, és mind a városállamnak, mind az egyénnek a cselekvő élet a legjobb.

Az ember lehetséges tevékenységei – vegetálás, érzékelés, gyakorlati okosság, elmélkedés – hierarchiába rendezhetők, ám ezekből a tökéletesedés elvének megfelelően a legfelsőbbrendűt kell és érdemes választani: „mindenkinek azt kell elsősorban választania, amit mint legnagyobb célt elérhet”. Minden emberi lénynek van egy sajátos funkciója, amely lényegén vagy természetén alapul, és mindenki másféle életutat követ, másban keresi a boldogságot. A kommentátorok nagy része elfogadja, hogy Arisztotelésznél az emberi tökéletesség az elmélkedő tevékenység mellett az erényes cselekedetek végrehajtását is magában foglalja (inkluzivizmus). Newman is amellett foglal állást, hogy a kiváló ember nem egysíkú valaki, hanem sokoldalú lény; úgy kell elképzelni, mint a római hadvezéreket, akik gyakran voltak egy személyben kiváló szónokok, jogászok, államférfiak, néha még írók és filozófusok is. A legkívánatosabb élet – akár az adott körülmények között elérhető, akár a legkedvezőbb körülmények között végbemenő formájáról beszélünk – elmélkedés és erényes cselekvés harmonikus egysége.

Ez elsősorban abból következik, hogy igazi erény másokra is tekintettel van, az erkölcsi kiválóság a csúcst a másokkal való kapcsolatban éri el. Az erény és az igazságosság ugyanannak a dolognak két oldala: az előbbi önmagában vizsgálva, az utóbbi a másokkal való kapcsolatban bontakozik ki. Az igazságos lelki alkat jellemzője, hogy annak alapján az ember igazságos cselekedetek végrehajtására alkalmas és igazságos dolgokat művel. Nem pusztán beállítottságról van tehát szó, hanem konkrét cselekvésről is. „Mi azt mondjuk, hogy a boldogság az erénynek tökéletes cselekvése és alkalmazása, és pedig nemcsak föltételeken, hanem teljességgel” (1332^a).

Aki a legkívánatosabb életre vágyik, annak lelki javakra kell törekednie. Az örökkévaló isteni dolgokon való elmélkedésben kell megtapasztalnia a lélek működéséből származó örömet, amely az igazi élet. Az ilyen kiváló ember képes felismerni a helyes cselekedeteket, és azokat kész – nem a haszonért vagy az azokból származó esetleges élvezetekért, hanem önmagukért – végrehajtani. Az elmélkedő élet zavartalan körülmények között, például a boldogok szigetén megvalósulhat erényes tettek nélkül is, de a halandók számára a „szabadon megnyilvánuló erény szerinti élet” a legboldogabb, mégpedig az ilyen életet lehetővé tevő és elősegítő állami közösségben.

Az állam lelke: az alkotmány

Az arisztotelészi filozófia szerint minden élő szervezet rendelkezik egy szervező, irányító princípiummal (forma), amely mindig változó anyagát időlegesen rendbe foglalja. Az ember anyaga: a test; formája: a lélek. Mivel állam az élő szervezetek mintájára írható le, beszélhetünk vele kapcsolatban anyagról (a lakosság), amely állandóan mozgásban és változásban van, hiszen „az emberek mindig meghalnak és mindig születnek, ahogy folyókról és forrásokról is szoktuk mondani, hogy mindig ugyanazok, bárha vizük folyton megújul és elfolyik” (1276^a). Az állam mégis ugyanaz marad formájának köszönhetően, amely állandóságát biztosítja: ez az alkotmány. A kínáló analógiát már Iszokratész is észrevette, amikor úgy fogalmazott, hogy a polisz lelke nem más, mint az alkotmány.

Mint láttuk, mind az egyén, mind az állam számára a végcél és az igazi természet egybeesik, és ez a *telosz* mind az egyén, mind az állam esetében etikai és lelki jellegű. Az állam végcélját az alkotmány határozza meg, ezért az alkotmány az állam *élete* vagy életmódja. Más meghatározás szerint az alkotmány az a *rend*, amely a vezetés kérdését, illetőleg az egyes közösségek célját szabályozza. Emiatt a görögök az alkotmánynak messzire nyúló etikai befolyást tulajdonítottak, és Arisztotelész számára is hatalmas erejű eszköz, amit lehet jóra és rosszra is használni. A hellén poliszokban sokkal jobban befolyásolta a mindennapi életet az alkotmány, mint manapság. Ennek oka egyrészt, hogy méretük és lakosságuk jóval kisebb volt, mint a mai államoké, másrészt minden alkotmánynak volt egy kísérő *éthosza*, ami érezhető volt az élet összes területén.

Arisztotelész azt a kérdést is tisztázza, hogy általában a jó ember és konkrétan egy állam jeles polgárának erénye egy és ugyanaz-e, és ha igen, akkor milyen esetekben. A válasz kiindulópontja az, hogy a polgár: tag, az állam tagja, miként a hajós tagja a hajón utazók közösségének. A hajósok közös célja a hajózás, erre irányul minden igyekezetük. A polgároknak a közösség biztosítása a feladatuk, ez a közösség pedig az alkotmány; ezért a polgár erényessége az alkotmány szempontjából nélkülözhetetlen. A polgár erénye tehát az alkotmányra vonatkozik. A jó ember erénye egy, feltétlen és tökéletes, míg alkotmányból számtalan van, tehát a jeles polgár erénye is – az alkotmányokhoz igazodóan – többféle (például Spártában és Krétán a hadi bátorság). Elképzelhető tehát, hogy valaki jó polgár legyen anélkül, hogy rendelkezne a jó ember erényével (például az illető jó katona, de emellett ostoba, mértéktelen, gonosz stb.). Kivételt képeznek a kormányon levők: ők különleges nevelésben részesülnek, és a politikai erények mellett a jó ember erényeivel is rendelkezniük kell. Nem elég tehát, hogy értsenek a kormányzáshoz vagy a haditechnikához, hanem „a vezetőben a tökéletes erkölcsi kiválóságnak kell meglennie”. Ebből viszont az következik, hogy az olyan kormányforma esetében, ahol a hasonlóképpen szabadok egymás felett

felváltva uralkodnak – így a mai demokráciákban is –, a jó ember és a jeles polgár erényének ugyanakkor kell lennie. Arisztotelész még odáig is elmerészkedik, hogy a felváltva kormányzó és engedelmeskedő polgárnak olyan szigorú és komoly nevelésre van szüksége, mint egy trónörökösnek. Ma ennek a kíváncsiságnak éppen az ellenkezője figyelhető meg. Míg a magánemberektől valamiféle moralitás elvárható, addig a politikusok számára sem a politikai tudomány, sem a véleményformálók nem írnak elő általános erkölcsi zsinórmértéket, elegendőnek tartják, hogy „szakmájukat” jól végezzék.

Következtetés

Arisztotelész elméletében az állam etikai és lelki vonásai uralkodnak hatalmi és jogi vonatkozásai felett. Ez az egyik lehetséges oka a mű aktualitásának is, hiszen az emberi létezés erkölcsi kérdései nem változnak. A *Politika* „időfölköttiségének titka – Pauler Ákos szerint – az, hogy az állami élet örök és maradandó lényegét ragadta meg, midőn annak erkölcsi célját ismerte fel”. Az elsőre igencsak idealistának tűnő gondolatmenet valójában azon a józan felismerésen alapszik, hogy a politika szférája nem szakítható ki a létezés általános összefüggéseiből, így nem vonható ki a természeti törvények hatalma alól sem. Ez azt is jelenti, hogy az emberi létezés kereteibe is bele kell illeszkednie, vagyis nem választható el a természetétől fogva tökéletesedésre hivatott emberi lélek világától sem.

A modern megközelítés, amely a politikát dogmatikus szigorral kívánja kizárólag gazdasági és hatalomtechnikai összefüggésekre szűkíteni, más antropológiai alapon nyugszik, mint Arisztotelész elmélete. Nem feltétlenül szükséges azonban az embert morális lényként meghatározni annak felismeréséhez, hogy a társadalmak erkölcsi állapotának gazdasági és a politikai hatalomgyakorlás színvonalára is kiható következményei vannak. Ha bizonyos modern elméletek bevonják az erény kérdését a politikai filozófia látókörébe, azt azért teszik, mert kimutatható társadalmi hasznót tulajdonítanak neki, mert úgy vélik, az erkölcsi kiválóság stabilitást és jólétet biztosít, csökkenti a gazdaság tranzakciós költségeit vagy az igazságszolgáltatás terheit stb., és ezzel hozzájárul az adott politikai rendszer fennmaradásához. Arisztotelész azt igyekezett alátámasztani, hogy az erényes cselekvés önmagáért választandó, és első sorban nem hasznossági, hanem lelki kérdés. Ezt emeli ki Newman is: „A modernnek hajlamosak a kiválóságot társadalmi hasznossága miatt értékelni: a görögök legjobb pillanataikban önmagáért dicsőítették, és úgy tartották, hogy a kiválóság gyakorlása az emberi társadalom *raison d'être*-je.” E megközelítés fényében mutatkozik meg igazán annak a feltételezésnek a vérszegény jellege, hogy az emberi boldogság egyetlen akadálya anyagi természetű (a javak szűkössége, a vagyonközösség hiánya, az elosztási rendszer igazságtalanságai stb.), és ez a megközelítés egyaránt ellentmond a szocialista vagy kapitalista modernitás *homo oeconomicus* emberképére épülő dogmarendszerének.

Korunkban is a politika középpontjában áll a polgárok jólétének, vagyis az állam végcéljának kérdése. A jólét fogalma azonban a többség számára szinte kizárólag anyagi síkon értelmezhető, minden más szempont érthetetlennek és említésre sem méltónak tűnik. A jólét kapcsán szó esik több állami támogatásról, szociális hálóról, néhány százalékos nyugdíjemelésről, nemzeti össztermékről, igazságosabb elosztásról stb.; ahogy Márai Sándor írta: mindenki kap egy ingyen műfogsort, ha megöregszik. Am mindez elfedi, hogy az emberi létezésnek csak az egyik oldala az anyagi lét. A jólét mércéje túl alacsonyra került, annak ellenére, hogy a premodern korhoz képest a nyugati társadalmak soha nem látott bőséget élveznek a külső javak tekintetében.

Ez azért sajnálatos, mert az evilági megváltást ígérő utópisták várják kizárólag az anyagi viszonyok átrendezésétől a társadalmi problémák megoldását. Mondhatnánk úgy is, hogy az ő jólét-konceptiójuk szorítkozik kizárólag az anyagi síkra. Ha a liberális demokráciák fent akarják tartani azt az elválasztó vonalat, amellyel, igen helyesen, elhatárolták magukat az evilági üdvtörténetektől – legyen az nemzetiszocialista vagy kommunista utópizmus –, akkor alaptételként kellene vallaniuk, hogy a jólét fogalma és a politikai közösségek végcélja nemcsak a testi és külső javakkal kapcsolatos, hanem az emberi lélekkel, ezen keresztül pedig az erkölccsel is. Álláspontunk szerint az ezen alaptétellel kapcsolatos közmegegyezés hiányából ered a kortárs politikai filozófia említett érdeklődése Arisztotelész iránt, és valójában ez rejlik annak az igénynek a mélyén, hogy „a liberalizmusnak erkölcsi tőkére van szüksége”.

Felhasznált irodalom

- J[ohn] L. ACKRILL: *Essays on Plato and Aristotle*, Clarendon Press, Oxford, 1997.
Aristotle: Critical Assessments (ACA), szerk. Lloyd P. GERSON, London – New York, 1999, I–IV.
 Ernest BARKER: *The Political Thought of Plato and Aristotle*, London, 1906.
 Richard BODÉUS: *The Political Dimensions of Aristotle's Ethics*, Albany, 1993.
 S[amuel] H. BUTCHER: *The Greek Idea of the State = Uő.: Some Aspects of the Greek Genius*, London 1904³.
 Chiaro DELIA: *Aristotle on the State and the Citizen = Individu et société: l'influence d'Aristote dans le monde méditerranéen*, szerk. Thierry Zarccone, Istanbul–Paris–Rome–Trieste, 1988.
 Ingemar DÜRING: *Aristotle on ultimate principles from 'nature and reality': Protrepticus fr. 13, = Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century*, szerk. Ingemar Düring – Gwilym Ellis Lane Owen, Göteborg, 1960.
 Ingemar DÜRING: *Aristotle's Protrepticus: an Attempt at Reconstruction*, Göteborg, 1961.
 Moses I. FINLEY – Peter GARNSEY – Richard I. WINTON: = *The Legacy of Greece. A New Appraisal*, szerk. Moses I. FINLEY, Oxford, 1981.
 Francisco J. GONZALEZ: *Aristotle on Pleasure and Perfection = ACA III*.
 William K. C. GUTHRIE: *Aristotle: an Encounter*, A History of Greek Philosophy, VI, Cambridge, 1981.
 Pierre HADOT: *Aristotle and His School = Uő.: What is Ancient Philosophy?*, ford. Michael Chase, Harvard UP, Cambridge (Mass.), 2002.
 George HUXLEY: *On Aristotle and Greek Society*, Belfast, 1979.
 Werner JAEGER: *Aristotle: Fundamentals of the History of His Development*, Oxford, 1948².
 Anthony KENNY: *Essays on the Aristotelian Tradition*, Oxford, 2001.
 Richard KRAUT: *Aristotle: Politics Books VII and VIII*, Oxford, 1997.
 Fred D. MILLER: *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*, Oxford, 1995.
 Richard MUGAN: *Aristotle and the Political Role of Women = ACA IV*.
 William Lambert NEWMAN: *The Politics of Aristotle*, Oxford, 1887.
 PAULER Ákos: *Aristoteles*, Budapest, 1922.
 Charles R. PINCHES: *Liberalism's Need for Virtue and Christian Theology = Aristotle and Modern Politics*, szerk. Aristide Tessitore, Notre Dame (Indiana), 2002.
 David ROSS: *Arisztotelész*, ford. Steiger Kornél, Osiris, Budapest, 1996.
 James V. SCHALL: *Friendship and Political Philosophy = ACA IV*.
 Peter SIMPSON: *The Politics of Aristotle*, Chapel Hill – London, 1997.